15e ANNÉE (2e SÉRIE). | N° 12. | 23 MARS 1893.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : A. DENIS, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres.

RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu dans la vie de Jean-Baptiste Aubry, missionnaire en Chine, des critiques assez vives sur la manière dont se pratiquent en France les études théologiques et la formation des jeunes clercs. J'apprends que sa thèse sur ce sujet a été mise au jour par son frère. Le sujet est important. Il m'intéresse à plusieurs points de vue. Mais je n'ai pas l'ouvrage et je ne puis me le procurer. Ne pourriez-vous pas en donner une analyse et si vous le voulez bien une critique dans l'*Ami du clergé* ?

R. — M. Jean-Baptiste Aubry, missionnaire en Chine, a effectivement développé sa pensée dans un ouvrage que son frère, Augustin, curé à Dreslincourt (Oise), a complété et mis au jour. Ce travail rédigé sous la tente, c'est-à-dire dans les loisirs d'un apostolat très occupé au milieu des nouveaux chrétiens à fortifier dans la foi et des païens à convertir, témoigne dans son auteur d'un grand zèle pour les intérêts religieux. Quand même la note paraîtrait çà et là un peu vive, on devrait lui savoir gré d'avoir exposé ce qu'il croit le plus avantageux pour la formation du clergé et conséquemment pour l'heureux succès de son action sur le monde. Mais, dans le développement de sa pensée, nous n'avons pas retrouvé ces vivacités de forme qui frappent dans tels ou tels mots pris à part. L'étude est sérieuse, nourrie de fortes pensées, appuyée de hautes considérations. Jean-Baptiste Aubry, élève brillant de l'Université Grégorienne à Rome, puis directeur dans un grand séminaire de France avant d'être missionnaire en Chine, puis sorti de notre milieu, se trouvait dans de bonnes conditions pour avoir une opinion mûrie et digne d'attention.

A. — L'étude de notre missionnaire est intitulée : *Essai sur la méthode des études ecclésiastiques en France*. Elle comprend deux volumes grand in-8 : le premier de 280 pages, le second de 702 pages. Elle a été commencée à l'occasion de l'élévation au cardinalat du P. Franzelin, dont l'auteur avait été l'élève. La conclusion pratique de tout l'ouvrage, c'est que dans l'enseignement théologique des universités catholiques et des séminaires, il faut sortir de nos habitudes françaises et nous rapprocher de plus en plus, pour la manière d'enseigner, de ce qui se pratique à Rome. Mais cette conclusion, comme les considérations qui la motivent, se rapporte dans l'esprit de l'auteur à un ensemble d'idées qu'il est nécessaire de connaître avant de descendre au détail des choses.

L'auteur pense que l'une des causes principales des succès de l'erreur dans les derniers siècles, c'est l'abandon des saines traditions dans l'enseignement des sciences sacrées, spécialement de la théologie. C'est de là qu'il fait dériver la séparation introduite entre la philosophie et la théologie, entre la foi et la raison, entre le naturel et le surnaturel, la diminution de l'esprit chrétien, la sécularisation, la laïcisation de la société, dans les idées d'abord, puis dans les faits, et le triomphe du libéralisme qui consacre cette séparation aussi funeste à la société qu'à la religion.

Pour remédier aux maux qui procèdent de ces errements, il faut avant tout que la cause en soit détruite, que la théologie reprenne sa place dans le monde et premièrement dans le clergé qui seul peut de nouveau sauver la société. C'est lui qui est le sel de la terre. La société n'échappera pas aux maux qui la rongent déjà et la menacent davantage encore pour l'avenir, si l'idée chrétienne ne lui est de nouveau infusée. Et elle ne peut l'être que par le clergé. C'est en vain qu'on attendrait le salut d'ailleurs, soit d'un changement de régime, soit d'évènements extraordinaires, soit de l'avènement d'un pouvoir chrétien.

Or, pour être capable de remplir le rôle qui lui appartient, il faut au clergé une instruction et une formation basées sur la doctrine la plus sûre, la plus solide, la plus profonde, la plus romaine.

Ce que rêve, ce qu'espère notre auteur, il l'indique clairement dans les lignes suivantes : « Il est bien vrai que nous voulons, comme on nous en accuse, entreprendre sur la société, pour la

reconquérir et pour en faire, en tenant compte des modifications utiles apportées par le temps et des progrès véritables accomplis dans ces derniers siècles, ce que nos pères en avaient fait au moyen-âge; il est bien vrai que c'est là notre ambition, notre programme et que nous n'aurons pas de repos qu'il ne soit réalisé; il est bien vrai que l'Eglise ne s'arrêtera pas à obtenir la liberté et le droit commun, mais tout ce que Jésus-Christ lui a donné; on sait ce qu'elle en a fait et ce qu'elle veut en faire; il est bien vrai que nous ne voulons pas ce qu'on appelle *une part* dans l'éducation, mais ce qui est vraiment, de par l'Evangile, *notre part*, c'est-à-dire toute l'éducation, qui est le moyen de former la société chrétienne et de la donner à Jésus-Christ. Enfin, une fois que l'Eglise aura, comme au moyen-âge, ce monopole, ou, du moins, ce contrôle universel sur l'éducation, elle centralisera les méthodes, plus encore qu'elle ne le faisait alors, et au moins autant que l'Etat le fait aujourd'hui, mais sur de meilleures bases, et on y verra d'autres fruits, etc... Déjà l'Eglise a tout cela dans sa doctrine, et, hors de France, dans son enseignement scolastique; il faut bien espérer qu'elle l'aura aussi chez nous. »

Il ajoute : « Je sais bien que tout cela est un renversement de l'organisation qui existe; mais elle n'est pas si précieuse à conserver; tout le monde sait qu'elle est gallicane, et sa stérilité est prouvée avec surabondance, et par les principes et par l'histoire » (1re part. p. 30-32). Nous aurons occasion de voir en détail ce qu'il entend par cette organisation gallicane et comment il entend qu'on applique ce qu'il appelle l'*Idée romaine;* en un seul mot, nous pouvons dire que son idéal c'est, pour l'ensemble, la pratique du *Ratio studiorum* de la Compagnie de Jésus et, pour l'enseignement de la théologie, la manière du cardinal Franzelin.

D'où est venu, en France, l'affaiblissement de l'esprit chrétien dans le clergé et dans la société? D'abord, du droit de cité accordé aveuglément à Descartes et à sa philosophie condamnée par l'Eglise. Le doute, même simplement méthodique, donné pour point de départ à la science, fait table rase de tout ce qui est, et exige que l'édifice de la science soit reconstitué par la seule raison. Ainsi se trouvent éliminées du domaine de la science la foi et la théologie. La séparation entre la raison et la foi est la conséquence naturelle du système cartésien. Les deux domaines étant séparés, la foi, les connaissances surnaturelles n'ont plus aucun rôle dans la science; la raison à son tour ni ses investigations n'ont plus aucun emploi dans la théologie. C'est le renversement du système scolastique, la négation de l'idée catholique dont l'essence est l'union de la raison et de la foi, de la science et de la révélation : la raison étant la servante de la foi, la foi se servant de la raison pour arriver à l'intelligence de ce qu'elle croit, *fides quærens intellectum*, ou selon le mot de saint Augustin : *Credite ut intelligatis.* Par suite de ce renversement des idées, la théologie semble avoir pour devise : *Fides fugiens intellectum;* le rôle de l'intelligence est borné aux démonstrations qui précèdent l'acte de foi.

Une seconde cause de la modification introduite dans la méthode des études, ce fut la direction imprimée à la controverse par les attaques des protestants. On abandonna la théologie spéculative pour la positive, la méditation féconde des dogmes pour la recherche des preuves historiques destinées à les établir, la contemplation de la vérité pour l'érudition.

Les conséquences de cette méthode générale ont été d'affaiblir le sentiment de la foi, d'ouvrir les âmes aux doutes, aux concessions sur les principes, au rationalisme qui fait le fond de l'erreur libérale; de réduire l'enseignement de la théologie à des nomenclatures sèches et sans vie de textes détachés dont l'étude se borne à un exercice de pure mémoire; de diminuer la vérité sociale et de laisser le champ libre aux erreurs qui minent la société.

Le remède sera le relèvement des études sacerdotales et, par le clergé, l'infusion à la société d'une nouvelle sève chrétienne.

Telle est, dans ses grandes lignes, la première partie de l'*Essai sur la méthode des études ecclésiastiques en France*. On ne peut nier qu'il n'y ait de l'ampleur à traiter ainsi les choses.

B. — La seconde partie entre dans le détail de ce qui est à faire pour remédier au mal.

En principe et d'une manière générale, il faut réagir contre la sécularisation de l'enseignement, remettre la théologie catholique à la tête des choses humaines et, pour cela, conformément à l'idée romaine, la faire régner en maîtresse dans les institutions destinées à former le clergé, dans les universités catholiques, sans doute, mais surtout dans les séminaires.

De ce principe général découlent, aux yeux de l'auteur, des conséquences spéciales pour chacun des degrés et chacune des branches de la formation cléricale : écoles préparatoires, petits séminaires, enseignement de la philosophie, cours de philosophie, théologie en général, théologie dogmatique, théologie morale, cours d'Ecriture sainte, de droit canonique, d'histoire ecclésiastique, de prédication, direction intellectuelle et spirituelle des étudiants, études sacerdotales des sciences sacrées, vie intérieure, belles-lettres. Le programme est complet. Voyons ce que demande l'*Essai* sur chaque point.

Petit-Séminaire. La formation littéraire importe beaucoup à la formation philosophique : qu'on vise avant tout à la justesse de l'idée.

Il faut, pour professer, des hommes d'élite, qui aient le temps d'acquérir les connaissances et l'expérience qui leur sont nécessaires.

L'éducation doit se faire en vue du sacerdoce. Les petits séminaires mixtes s'éloignent de l'esprit et des lois positives de l'Eglise; ils sont

funestes aux vocations ecclésiastiques. Il faut dans l'étude des auteurs païens et dans celle des auteurs français faire prédominer l'idée chrétienne et réagir contre le paganisme des auteurs profanes ; accorder une grande importance au latin ; éviter le surmenage, mais procurer la formation intellectuelle des sujets en développant toutes leurs facultés.

Cours de philosophie. Consacrer deux années à la philosophie, soigner spécialement la métaphysique, débarrasser le plus possible les élèves des autres études qui pourraient appeler ailleurs leur attention, confier les cours de philosophie à des professeurs profondément théologiens, se servir des meilleurs manuels de philosophie scolastique, donner au moyen de l'histoire de la philosophie une juste idée des faiblesses de la raison : tels sont les moyens que conseille l'auteur pour améliorer l'enseignement de la philosophie. On reviendra aussi à l'union intime que la scolastique établissait entre la philosophie et la théologie, soumettant la première à la seconde en sa qualité de servante de celle-ci, au lieu de les maintenir à l'état de division créé par la méthode cartésienne.

Dans un chapitre spécial, l'*Essai* préconise pour les études philosophiques le procédé de l'induction, qui n'est autre, dit-il, que celui de l'intuition, resté en honneur dans les écoles jusqu'au temps où le cartésianisme l'a exclu pour n'employer plus que le procédé syllogistique qui est excellent mais ne saurait élargir l'esprit et élever l'intelligence. Comme la théorie de l'auteur sur ce point se reproduit au sujet de la théologie, il n'est pas sans intérêt de citer les lignes suivantes : « Oui ! n'en déplaise à Descartes et à son école, ce qu'il y a de plus géométrique, de plus sûr et de plus péremptoire dans nos démonstrations, ce sont ces intuitions de l'âme, ces perceptions immédiates et lumineuses qui, pour n'être pas le fruit de la réflexion et du calcul raisonné, n'en ont que plus d'évidence pour nous, parce qu'elles sont le regard direct de l'âme, ces jugements rapides, instantanés et irréformables que prononce comme involontairement notre tact intérieur, pressé par la vue qu'il a directement des choses ; ces premiers et rapides regards de l'âme, complets en un seul coup, et qui nous inspirent de suite une confiance intime et irrésistible parce que nous les savons plus sûrs qu'une délibération, et qu'il n'y a pas en eux, comme dans le syllogisme, de moyen terme étranger qui s'interpose et puisse nous tromper ; en un mot, cette philosophie de la nature, qui demeure la grande ennemie du scepticisme, qui travaille au fond de nous, qui est la meilleure, sans art ni apprêt, et que connaissent ceux mêmes qui n'alignent pas de syllogismes. »

La théologie. Dans l'enseignement théologique on peut signaler trois périodes plus accusées et plus fécondes : la période *apostolique*, la période d'*exposition*, la période de *construction*, personnifiées, la première en saint Paul, la seconde en saint Augustin, la troisième en saint Thomas. Il faut que l'enseignement revienne à la voie ouverte par ces grands génies. Il faut reprendre les procédés de saint Thomas et des Pères, mais compléter le corps de science qu'il nous ont laissé en utilisant les découvertes modernes dans le champ de la science sacrée et profane. La théologie de l'avenir aura la clarté et la précision, la grâce littéraire, l'ampleur qui lui fera embrasser toutes les connaissances.

L'auteur voit le plus parfait exemple de cette théologie dans l'enseignement du cardinal Franzelin auquel il consacre tout un chapitre très élogieux.

Dans le cours de théologie dogmatique, l'érudition peut être un écueil, le compendium un abus, les études secondaires une gêne. Il faut que le professeur expose largement le dogme et qu'il en fasse rechercher l'intelligence par ses élèves, qu'il se garde bien de perdre le temps aux questions d'actualité ; s'il fait de la controverse, que ce soit à la façon de saint François de Sales qui fortifie les bases de la foi. Qu'il suive cette méthode surtout dans l'étude des traités modernes de la religion, des lieux théologiques et de l'Eglise. Qu'il traite avec un soin tout spécial ce qui regarde la grâce et le surnaturel ; matière trop peu connue et approfondie dès le XVII^e^ siècle, indispensable à connaître pour penser sainement de tout l'ensemble de la religion et de la nature, de la foi et de la raison.

Comme procédé théologique, l'auteur recommande ce qu'il appelle le procédé de la contemplation dogmatique, lequel est analogue au procédé de l'induction en philosophie. Par la méditation des dogmes, on arrive à en saisir l'ensemble, l'harmonie, l'étendue, les rapports avec toutes choses. Cette contemplation est une vision intuitive commencée.

C'est dans l'étude des Pères, dans ces sources primitives de l'enseignement catholique que le théologien trouvera les plus abondantes et les plus riches considérations sur le dogme.

Le cours de théologie *morale* doit reposer sur les principes. Les règles des mœurs ne doivent pas être séparées des vérités spéculatives. La pratique est toujours à régler par les principes. L'expérience ne dispense pas d'y recourir. Il faut se mettre en garde contre l'abus de la casuistique.

Cours d'Ecriture sainte. Dans l'étude des livres saints, le soin principal du maître doit être de pénétrer le sens dogmatique et la pensée théologique du texte sacré. On abuse des études préliminaires et de la controverse, des recherches ingénieuses et des réfutations de systèmes éphémères. Pour les épîtres de saint Paul, l'auteur pense que la perfection serait d'unir les qualités qui distinguent les deux commentaires de saint Thomas et de Cornélius a Lapide. Comme conditions pour l'étude de l'Ecriture sainte, il demande avec la virginité ou pureté du cœur, la virginité

de l'intelligence, c'est-à-dire l'exemption des idées fausses et des préoccupations dissipantes.

Cours de droit canon. Revenir plus complètement au droit canonique qui n'est pas si inapplicable en France qu'on le dit, se pénétrer de l'esprit théologique de la législation sacrée, abandonner dans la pratique le gallicanisme désavoué dans la théorie, tout rapporter à la royauté surnaturelle de Notre-Seigneur : voilà quelle direction doit être imprimée au cours de droit canon, et dans quel sens il convient de traiter des questions les plus délicates, concours pour les cures, articles organiques, officialités, concordats, action politique du clergé.

Cours d'histoire ecclésiastique. L'histoire ecclésiastique est surtout l'étude de la tradition et l'histoire du dogme. Le professeur doit mettre en relief le rôle surnaturel de l'Eglise et son apostolat sans cesse continué. Qu'il se tienne éloigné des théories libérales et naturalistes de l'école de M. de Broglie et qu'il ne se contente pas du peu qu'accorde à Jésus-Christ et à son œuvre Bossuet dans son *Discours sur l'histoire universelle.* Ce qu'il en dit est clair, exact, serré, mais incomplet, sec, matérialisé.

Cours de prédication. La prédication est pour l'Eglise le grand moyen, le moyen ordinaire d'agir sur les hommes. Or, ce qui fait la bonne prédication, c'est la bonne théologie. Si l'instruction chrétienne a baissé chez les fidèles, une des causes en est que la prédication n'a pas toujours été assez théologique. Nous nous écartons trop, fond et forme, de la prédication apostolique, par le culte de l'artifice oratoire, par la substitution de questions sociales, politiques, de controverse à ce qui doit être le fond de l'enseignement pastoral. Les exercices de catéchisme et l'étude des œuvres sociales ne doivent pas être développés dans les séminaires au point de distraire les élèves des études plus fondamentales : qu'on forme des hommes de *principes*, on aura des hommes *d'œuvres*.

La direction. Les jeunes clercs ont besoin d'une direction intellectuelle et d'une direction spirituelle. Il faut les intéresser à la science ecclésiastique, diriger vers ce but les cercles et académies, les argumentations, les lectures, se rappeler que les *dictées* ne sont pas une *leçon* et que la perfection ne consiste pas à se meubler la mémoire de quelques formules de thèses et de quelques raisonnements suffisants pour réussir à l'examen.

Pour la direction spirituelle, la théologie ne doit pas être séparée de la vie intérieure. Le séparatisme a été la conséquence des erreurs du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècle. Il faut que le prêtre soit pieux ; mais il lui est tout aussi nécessaire d'être savant. La direction spirituelle doit s'appuyer sur l'intelligence plus que sur le sentiment. Les meilleurs auteurs à étudier sont les saints, ceux surtout qui unissent au plus haut degré la science théologique et la sainteté.

Etude des sciences sacrées et vie intérieure dans le ministère sacerdotal. C'est l'objet de deux chapitres où l'auteur insiste avec raison sur la nécessité pour le prêtre de ces deux moyens de persévérance et d'action.

Empire de la théologie sur les sciences et les arts. C'est dans la théologie que les sciences trouveront leur synthèse, que les arts rencontreront leurs inspirations les plus fécondes.

Conclusions. Ce qui ressort principalement de cette longue étude, c'est qu'il faut travailler à faire fleurir les études théologiques dans les séminaires afin que, par le moyen du prêtre, la société s'imprègne de nouveau de l'idée chrétienne dans laquelle seule elle trouvera le salut qu'elle aurait tort d'espérer d'une autre manière. C'est par la réforme sacerdotale que s'opèrera la conversion de la société et que s'obtiendra le triomphe de l'Eglise.

C. — Jusqu'ici nous nous sommes borné au rôle de simple rapporteur. On voudra peut-être avoir notre avis sur cette étude. Le voici en peu de mots.

L'idée générale de cette étude, qu'il faut mettre la théologie à la base de toute la formation cléricale, est profondément vraie. Outre la perfection directement acquise par les jeunes clercs qui se livrent avec amour à l'étude de la théologie, perfection qu'ils sont tenus de chercher avant tout afin d'être préparés aux fonctions de leur ministère, l'étude de la théologie leur facilitera toutes les autres études et ouvrira leur esprit à toutes les œuvres. Rien ne rend capable de comprendre toutes choses et de bien conduire toutes les entreprises comme une étude approfondie de la théologie scolastique. Que, dans une assemblée, il se trouve un esprit formé à cette école, il se révèlera immédiatement par la netteté, la justesse, l'étendue, la hauteur de ses vues ; c'est la théologie qui fait la principale force de M. de Mun dont l'esprit s'est formé par une étude suivie de la théologie dans saint Thomas. C'est par ses études de théologie poussées jusqu'à la dernière année dans un séminaire qu'un journaliste catholique que nous avons connu prenait sur ses confrères réunis un ascendant que son seul talent naturel, si grand qu'il fût, ne lui aurait pas assuré, et que ses conférences populaires allaient si droit à l'esprit du peuple. C'est par un effet de la même formation qu'un jeune sous-officier de cavalerie, passant un examen militaire, tint sous le charme de son exposition les officiers supérieurs qui l'interrogeaient pendant une longue séance, qu'ils prolongèrent à plaisir bien au delà du temps réglementaire : il ne faisait que couler ses réponses dans le moule de ses thèses de philosophie et de théologie. Par contre le défaut de théologie fait qu'un homme est incomplet, en quelque genre de travail intellectuel qu'il s'exerce. Est-il prédicateur ? sa parole peut être brillante ; elle ne sera ni solide ni féconde. Est-il orateur politique ? les plus hautes et plus décisives considérations lui échapperont jusque dans les questions les plus

éloignées du dogme, à plus forte raison dans celles qui tiennent à la religion et aux fondements naturels du droit et de la société. Nous résistons à la pensée qui nous vient de montrer combien le défaut de théologie a été funeste à des écrivains ecclésiastiques et par eux à beaucoup de fidèles que leur talent joint à leur caractère leur recommandait comme des maîtres à suivre. Nous souscrivons donc des deux mains à cet article capital du programme, que la théologie doit être la base de toute la formation cléricale.

Les moyens que recommande l'auteur de l'*Essai* nous plaisent en général. Mais nous tenons à faire remarquer qu'ils sont déjà mis en œuvre. Beaucoup de séminaires sont entrés dans ces voies romaines auxquelles il pousse de toutes ses forces. La scolastique est remise en honneur. Saint Thomas est étudié. Les ouvrages élémentaires s'en inspirent dans une mesure qui devient de plus en plus large. On n'est plus en défiance contre la science théologique, comme on a pu l'être précédemment, dans la pensée qu'elle était fatale à la piété et à l'humilité. Le nombre des maîtres formés aux écoles romaines augmente çà et là. Les universités catholiques développent, moins sans doute qu'il ne serait à désirer, mais d'une manière déjà sensible, le goût des études supérieures poursuivies même au milieu des travaux du saint ministère. Depuis vingt ans les ouvrages élémentaires se sont multipliés, ce qui ne serait pas une preuve certaine de progrès, mais ils se sont en même temps enrichis et complétés. Les doctrines romaines sont accueillies avec faveur dans les séminaires. Ce qui peut nous rester encore du gallicanisme et du cartésianisme va se dissipant peu à peu. On se passionne de nouveau pour les discussions théologiques d'autrefois, ce qui prouve qu'on attache de l'importance aux questions théologiques. Des revues et des académies secondent le mouvement théologique dont la force génératrice est à Rome. Ce qui reste à obtenir viendra à son heure, que nous devons nous efforcer de rendre prochaine autant qu'il peut dépendre de nous.

Un seul aspect de la doctrine pouvait, il y a quelques années, demeurer obscur. Le libéralisme s'était infiltré dans les esprits. Malgré les avertissements répétés de Pie IX nous n'avions pas su nous en déprendre. Nous en étions arrivés à ce point qu'un grand nombre d'ecclésiastiques, à plus forte raison de laïques, disaient de très bonne foi : qu'est-ce que le libéralisme ? où est-il ? Les Encycliques de Léon XIII, *Quod apostolici muneris, Diuturnum, Humanum genus, Immortale Dei, Sapientiæ christianæ*, ont, chacune par quelque côté, signalé les erreurs qu'a engendrées l'idée libérale, et l'Encyclique *Libertas* a traité la matière *ex professo*. Nous avons donc toute la lumière désirable. La bonne volonté ne manque pas. Le succès complet n'est plus qu'affaire de temps. Les changements ne s'opèrent pas en un instant.

Ce qui sera principalement l'instrument de ce progrès, ce sera la philosophie scolastique de saint Thomas, remise en honneur et rétablie à la base de l'édifice théologique. Son abandon nous a jetés dans une confusion d'idées et de langage comparable à la confusion de Babel. Les notions si simples et si profondes de la philosophie de saint Thomas, sa langue si précise et si nette nous débarrasseront des notions fausses, obscures, incomplètes, superficielles, qui encombrent presque tous les travaux modernes, et de ce langage philosophique où les plus habiles perdent leur esprit. L'outil sera bon. Des mains sûres sauront l'employer. L'ouvrage sera excellent.

Nous serions donc assez disposés à formuler comme espérances assurées ce que l'auteur de l'Essai sur la méthode des études réclame comme *desiderata*. Entre les deux appréciations il y a une nuance, une simple nuance.

Mais nous ne pouvons pas laisser passer sans un mot de critique ce qu'il dit de la méthode d'induction en philosophie, d'intuition en théologie. L'induction est en philosophie un excellent procédé d'investigation, même de démonstration. L'intuition qui naît de la contemplation du dogme, qui n'est que le résultat du travail opéré sur les données de la révélation à l'aide des deux éléments que le théologien doit mettre simultanément en œuvre, les lumières de la grâce et celles de la raison, cette intuition est l'un des fruits de la théologie, c'est sa fin prochaine. Si M. Jean-Baptiste Aubry entendait de cette manière l'induction et l'intuition, nous n'avons rien à reprendre dans son sentiment. Mais il nous a semblé qu'en préconisant ces deux procédés, qui au fond pour lui n'en sont qu'un, il a voulu débarrasser l'esprit des entraves que lui impose l'enseignement communément reçu ou démontrable par les voies ordinaires du raisonnement. C'est là que nous voyons un danger. L'imagination peut avoir une grande part dans les œuvres de l'intelligence, dans la philosophie et dans la théologie. L'imagination en effet n'a pas seulement pour objet les représentations sensibles des choses corporelles, mais les idées elles-mêmes. A côté des fantômes sensibles, il y a les fantômes intellectuels. Ce sont ces fantômes qui égarent les philosophes et les théologiens. Les ontologistes poursuivirent un de ces fantômes et ils s'imaginèrent saisir Dieu dans l'idée d'être, la réalité suprême dans l'abstraction la plus indéterminée. Un professeur de grand mérite se laissa entraîner par un fantôme du même genre à confondre le surnaturel dans l'homme avec la réalité de la substance de Dieu : son imagination fit école et plusieurs ne sont pas encore revenus de cette conception panthéistique du surnaturel. Un fantôme du même genre égara pour un temps l'esprit si lucide de Mgr de Ségur sur les rapports entre l'humanité de Notre-Seigneur et l'âme sanctifiée : il attribuait à l'humanité ce qui ne convenait qu'à la divinité ; sa conception du surnaturel était

d'ailleurs entachée du vice précédemment signalé. Nous tenons à rappeler ici que les deux petits volumes qui ont remplacé celui qui fut mis à l'index sont admirables de saine et belle théologie. L'imagination philosophique et théologique a une très large part dans les erreurs du temps présent.

C'est pourquoi, au procédé qui affranchit trop l'esprit du théologien, nous préférerions celui qui le maintient plus sûrement dans la vérité, celui qui consiste à se mettre le plus possible en contact avec les sources de la révélation et avec les monuments de la tradition. Qu'on étudie à fond la sainte Ecriture, les Pères de l'Eglise, les auteurs dont elle a plus spécialement accepté les travaux : on trouvera dans cette étude de vrais trésors d'excellente théologie. Encore demanderons-nous comme préliminaires de fortes et complètes connaissances scolastiques sans lesquelles il est trop facile de prendre le change et de retrouver ses propres imaginations au lieu de la doctrine divinement révélée.

Le cardinal Franzelin a réalisé l'idéal du théologien plus que beaucoup d'autres. Sans avoir suivi ses leçons, nous l'avons goûté et mis à profit. Sa phrase se sent un peu de sa nationalité ; mais ses idées sont claires et bien digérées. Il excelle à faire ressortir le sens des textes de la sainte Ecriture et les données de la tradition. Il aborde franchement et résout à fond les difficultés philosophiques. D'autres professeurs romains ont d'autres qualités. Ainsi le P. Perrone pour la théologie dogmatique se cantonne dans la démonstration des points de foi divine catholique : il y réussit à merveille. Mais il laisse de côté tout le reste ; c'est à peine s'il indique en passant quelques aspects dont la vue semble nécessaire à compléter l'exposé des dogmes de foi. L'un et l'autre appartiennent à la même institution romaine où M. Jean-Baptiste Aubry nous engage à chercher nos modèles. On peut, dans cette différence entre les deux maîtres et entre les autres qui leur ont succédé, ou bien voir la preuve qu'il y a place pour différents genres, ou bien trouver à penser qu'aucun de ces éminents professeurs n'a réalisé la perfection absolue : où d'ailleurs ici-bas et en quel genre pourrait-on trouver la perfection absolue ?

Que les professeurs du Collège romain et des autres grandes écoles de Rome soient des modèles et des maîtres hors ligne, cela ne doit étonner personne. Ils ne sont appelés à cette haute fonction qu'après avoir fait leurs preuves et ils sont choisis parmi les plus remarquables. C'est un choix dans l'élite. Il est bon de les proposer comme des types à l'image desquels se forment les professeurs des universités catholiques et ceux des séminaires. Mais est-il possible d'espérer jamais pour un séminaire diocésain, pour une faculté catholique de théologie, que l'on aura, et constamment, des maîtres de cette valeur ? Si la réforme de l'enseignement devait aller jusque-là, elle serait évidemment longtemps à se produire.

On peut profiter des travaux de ces illustres représentants de la science théologique. Mais il importe beaucoup de savoir s'y prendre. Certains professeurs, croyant, avec raison, ne pas pouvoir mieux faire que le cardinal Franzelin dont ils avaient suivi le cours, se sont persuadés, contre toute raison, qu'il n'y avait rien de mieux à faire que de dicter ses thèses à leurs élèves. Ce n'était plus Franzelin, ni un enseignement à eux. Le texte dicté du cardinal Franzelin n'est pas le Franzelin vivant et professant. A l'aide du texte de Franzelin, le professeur peut faire un excellent cours ; mais il faut qu'il commence par le digérer pour lui-même, qu'ensuite il en adapte la substance et la forme à son propre esprit et aux conditions dans lesquelles se trouvent ses élèves. Il pourra alors exercer sur ceux-ci l'influence que doit avoir le professeur et qui est le point capital du professorat.

Le cardinal Franzelin a eu des collègues et des successeurs dont il serait puéril de contester le mérite. Il se trouve ailleurs qu'à Rome des professeurs de haute valeur dont les ouvrages peuvent fournir à l'enseignement de précieuses ressources. Le professeur de théologie se gardera bien de les négliger. Mais qu'il n'aille pas s'imaginer qu'il aura fait une œuvre utile et sensée quand il aura cousu des centons empruntés à divers auteurs, et que son travail sera parfait quand il aura rempli de citations le corps de ses pages largement ébréchées par les renvois aux originaux. Nous pensons comme M. Jean-Baptiste Aubry que la vraie science théologique, celle qu'il faut au professeur pour ses élèves, ce n'est pas celle qui consiste principalement dans l'érudition. Mal digérée, l'érudition obscurcit plus qu'elle n'éclaire. Il est impossible que deux auteurs s'accordent de tout point, pour les idées, pour le langage, pour la méthode, pour la suite. Juxtaposez leurs assertions, leurs preuves, leurs vues, vous les rendez impossibles à comprendre. Pour utiliser les ressources qu'ils offrent, il vous faut avant tout les digérer et en faire une unité qui prendra le caractère de votre esprit, de votre méthode. Alors vous pourrez vraiment enseigner ; vos élèves saisiront ce que vous leur présenterez ; ils s'intéresseront et s'attacheront à votre enseignement, ce qui est la première condition pour qu'ils tirent un sérieux profit de vos leçons.

Tels sont les correctifs ou, si l'on veut, les compléments que nous ajouterions à la thèse de l'*Essai sur la méthode des études théologiques*, pour qu'on ne croie pas que la réforme consiste à s'attacher à un seul homme d'une seule école, ou à transcrire servilement pour les dicter aux élèves les leçons des maîtres qui sont, à bon droit, nos modèles.

Q. — Dans un de vos numéros de novembre dernier, vous avez annoncé l'ouvrage de Mgr Meurin, intitulé *La Franc-Maçonnerie synagogue de Satan ;* ne pourriez-vous pas me renseigner sur le contenu et la valeur de cet ouvrage ?

R. — Nous pourrions nous contenter de renvoyer notre honorable correspondant à un bref de pape disant du livre de Mgr Meurin qu'il est le meilleur ouvrage publié jusqu'à ce jour sur la Franc-Maçonnerie. Mais, déférant à son désir, nous essayerons de lui donner non une analyse complète de l'œuvre, ce qui serait trop long et en maints endroits très difficile, mais un aperçu des questions qui y sont traitées.

I. Le titre seul indique l'idée-mère du livre. La Franc-Maçonnerie n'est pas seulement une société de bienfaisance, ni une association politique, c'est une véritable société religieuse, une société religieuse juive d'origine et de doctrine (synagogue), et ayant pour but de rendre un culte au démon (synagogue de Satan).

Il est incontestable, d'après Mgr Meurin, que l'ordre déchu des Templiers a servi de point de départ à la Franc-Maçonnerie actuelle. Il n'est pas moins prouvé, ajoute-t-il, que les Templiers étaient un ordre déchu. Quoi qu'on pense des dénégations de Jacques de Molay et de ses compagnons, un grand nombre des chevaliers étaient réellement apostats, ils avaient abandonné la religion chrétienne et le culte de Jésus-Christ pour une doctrine panthéiste et un culte immoral, ils adoraient le *Baphomet*, cet idole bizarre où tout était symbole. Or, cette doctrine et ce culte, de qui les Templiers les tenaient-ils ? D'une secte orientale, probablement de la secte judaico-chrétienne des *Joannistes*, qui ne voyaient dans les Evangiles que des allégories et professaient au reste les doctrines du gnosticisme.

En suivant cette filiation, nous arrivons donc aux gnostiques et aux manichéens. Mais, en examinant de près les théories de ceux-ci sur Dieu, le monde et l'homme, nous reconnaîtrons qu'elles sont les mêmes que celles de la *Kabbale* (on sait que la *Kabbale* renferme, en quelque sorte, les dogmes du Néo-judaïsme, de même que le Talmud en renferme les préceptes moraux). Rien d'étonnant à cela, si on se rappelle que Manès était juif. D'autre part, cette doctrine de la Kabbale n'est autre chose qu'une doctrine païenne et panthéiste, dont quelques juifs sectaires avaient été imbus, lors de la captivité de Babylone. C'est au fond l'ancienne religion de Zoroastre et de Brahma. Or, le dieu de toutes ces religions est l'ange révolté, rival et singe du vrai Dieu, Satan.

Dans la Franc-Maçonnerie on trouve donc successivement : 1° les Templiers déchus ; 2° le gnosticisme ; 3° la synagogue Kabbalistique ; 4° le paganisme ; 5° Satan. « L'ange déchu a séduit les anciens peuples par ses doctrines mensongères ; le paganisme a séduit le Juif hypocrite et obstiné ; le Juif a séduit et corrompu l'Ordre religieux des Templiers, et trompe encore aujourd'hui la grande masse crédule des francs-maçons. »

II. Voilà la thèse de Mgr Meurin. Le vénérable prélat fournit-il à l'appui de ses assertions des preuves irréfragables ? Il en est qu'on peut discuter. Certains faits paraissent bien invraisemblables. Mais

Le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable.

Ainsi il nous raconte, d'après le *Pall Mall Gazette*, une apparition du diable sous forme humaine, apparition dont aurait été témoin à Paris un abbé français du nom de Girod. Le récit est intéressant et la scène de l'adoration du diable saisissante au plus haut point. Mais faut-il admettre tout cela comme prouvé et incontestable ? Disons tout de suite que l'auteur ne s'en tient pas à des témoignages de cette nature. On voit qu'il possède à fond les doctrines de la Kabbale et des gnostiques ainsi que celles de la Franc-Maçonnerie, et, en maints endroits, il nous montre clairement l'identité de ces doctrines. Ne pouvant entrer dans le détail de ses savantes argumentations, contentons-nous d'indiquer brièvement ses conclusions sur un point particulier, le culte de Satan.

Satan est réellement adoré par la Franc-Maçonnerie, c'est-à-dire par les francs-maçons des grades supérieurs. Hiram, le personnage légendaire dont les fils de la veuve vengent le meurtre sur les prêtres et les rois, Hiram est le fils d'Elbes, l'ange révolté, le fils de Satan. Le grand-architecte de l'Univers, invoqué si souvent dans les cérémonies maçonniques, ce n'est point, comme le croient les naïfs, le vrai Dieu, le Dieu des chrétiens, c'est le rival de Dieu, le démon. Du reste, quelques-uns des hauts personnages de la secte ne se gênent pas pour le proclamer. On connaît l'horrible et sacrilège imprécation de Proudhon : « O Adonaï, Dieu maudit, le premier devoir de l'homme intelligent et libre est de te chasser de son esprit et de sa conscience. Esprit menteur, Dieu imbécile, ton règne est fini... Viens, Satan, viens, le calomnié des prêtres et des rois, que je t'embrasse, que je te serre sur ma poitrine ! » Non moins sacrilèges sont les paroles du grand maître Lemmi : « Vers toi s'en vont mes vers ; je t'invoque, ô Satan, roi du banquet... Je te salue, Satan, ô rébellion, ô force invisible de la raison ! Que vers toi montent les vœux et l'encens sacré ! Satan, tu as vaincu le Jéhovah des prêtres ! » Le souverain-pontife des francs-maçons, Albert Jike, proteste bien contre l'adoration de Satan, mais c'est une affaire de mots. Les maçons, dit-il, n'adorent pas Satan, c'est une calomnie des prêtres, mais ils adorent Lucifer, qui n'est pas un diable, mais qui est Dieu. « La religion maçonnique doit être, pour nous tous, initiés des hauts grades, maintenue dans la pureté de la doctrine luciférienne. Car le dieu Lucifer de la théurgie moderne n'est pas le démon Satan de la vieille goétie... Lucifer est Dieu, mais malheureusement Adonaï l'est aussi.

La réalité scientifique du dualisme divin est démontrée... C'est pourquoi les disciples intelligents de Zoroastre, ainsi qu'après eux les Gnostiques, les Manichéens, les Templiers, ont admis, comme seule exception métaphysique logique, le système de deux principes divins se combattant de toute éternité... La vraie et pure religion philosophique, c'est la croyance en Lucifer, égal d'Adonaï, mais Lucifer dieu de lumière et dieu du bien, luttant pour l'humanité contre Adonaï, dieu des ténèbres et dieu du mal. »

Mentionnons également les tableaux de la fin, tableaux prouvant que le même nombre sacré 33 (3 séries de 11) se retrouve dans toutes les sectes dont la Franc-Maçonnerie est la fille. Et souhaitons enfin que cet ouvrage, trop savant pour le vulgaire et d'une érudition un peu indigeste, soit plus tard simplifié et mis à la portée de tout le monde. Peut-être ouvrira-t-il les yeux aux badauds qui se font, par bêtise, les adorateurs et les esclaves du diable.

Q. — Voulez-vous me permetttre de recourir à vos lumières et à votre autorité reconnue pour résoudre une question qui m'ennuie beaucoup? Voici le cas :

Je suis originaire du diocèse de M., dans lequel j'ai ma famille et mon patrimoine. Après mes études faites au petit séminaire de M., j'entrai chez les Lazaristes. Là je reçus tous les ordres et fis les vœux simples.

Après mon sacerdoce, je fus nommé professeur de philosophie au grand séminaire d'E., j'y restai deux ans. De là on me nomma professeur de dogme au grand séminaire d'E.

C'est alors que par suite de nombreux ennuis, je cédai aux instances de ma famille, non moins qu'à des arrangements d'affaires temporelles et je quittai les Lazaristes.

Mon dimissoire des vœux simples fut demandé et accordé. Mais comme les Lazaristes ont les trois séminaires diocésains, et d'autre part Monseigneur, pour éviter des difficultés avec ces messieurs, m'ayant fait entendre qu'il ne me donnerait pas de poste, je demandai une place de professeur à L. et le supérieur du collège me la donna sans difficulté. Sur sa proposition j'acceptai un préceptorat pour les vacances, et comme mes émoluments sont quatre fois supérieurs, j'acceptai de rester au château où je me trouve.

Mais voici ma difficulté :

De quel diocèse suis-je?

Mon Ordinaire, c'était le supérieur des Lazaristes. J'ai cessé de l'avoir par l'acceptation du dimissoire de mes vœux simples. D'un autre côté, tout clerc doit avoir un Ordinaire. Il me semble que j'appartiens au diocèse de M., *ratione originis et domicilii.*

Je puis donc dire l'office du diocèse de M., et comme au château j'ai un oratoire privé, je puis dire la sainte messe correspondant à l'office. Suis-je dans le vrai ?

De plus, si j'appartiens au diocèse de M., l'évêque n'est-il pas obligé de me donner une situation, si, d'une part il a des postes libres, et, d'autre part, *sejuncta quæstione de honestate vitæ ?*

R. — Les prêtres sortis avant le 4 novembre 1892 des maisons où l'on fait des vœux simples, retombent de droit à la charge de leur *évêque d'origine*. Nous en avons donné de nombreuses preuves en 1891, p. 92. A ces arguments, nous en ajouterons un, irréfutable, parce qu'il est tiré d'un décret pontifical. Le décret du 4 novembre 1892, que nous donnerons bientôt, dit, en effet, que les religieux *sortis des instituts à vœux simples rentrent*, EN VERTU DU DROIT ÉTABLI, *dans leur diocèse d'origine.*

Ce décret a précisément pour but, comme nous le démontrerons en le commentant, de régler la sortie des prêtres et de ne les plus mettre à la charge de leur évêque d'origine, à moins que celui-ci n'y consente, mais il n'a pas d'effet rétroactif et il vise l'avenir seul : *perpetuis futuris temporibus*. Les prêtres sortis avant le décret sont donc soumis à l'ancienne législation.

Il s'ensuit que notre correspondant appartient en droit à son diocèse d'origine et que l'évêque de ce diocèse doit le considérer comme un de ses prêtres. Par conséquent il a droit à demander un poste dans le diocèse, lui permettant de vivre honnêtement, si toutefois il n'est sous le coup d'aucune censure.

Quant au bréviaire, il *peut* suivre l'*Ordo* de son diocèse d'origine, mais il n'y est pas tenu.

Q. — Un élève du lycée me dit un jour :

Etant donné que l'évangile appelle Nazareth la patrie de Jésus, traite le Sauveur de Galiléen, et que c'est sous le nom de Jésus de Nazareth qu'il est toujours invoqué par les foules et ensuite condamné à mort par Pilate, Renan n'a-t-il pas raison de le faire naitre à Nazareth? Et si l'histoire s'y oppose, comment alors expliquer cette anomalie : que Jésus porte le nom d'un pays où il n'est pas né?

Je relevai vertement ce jeune drôle, mais je ne sais si ma réponse emporta pièce. Une de ces réponses topiques, comme vous savez en donner, ferait bien mon affaire, et je compte sur vous pour ajouter ce service à tant d'autres que vous m'avez déjà rendus. A bientôt, n'est-ce pas ?

R. — Les faits allégués par votre petit philosophe de l'Université sont exacts. Nazareth est bien la patrie de Jésus. Le Sauveur est vraiment un Galiléen, et c'est à bon droit que, durant sa vie, sur la croix, après sa résurrection, on l'appela « Jésus de Nazareth. » Nous n'insisterons pas, puisque sur ce point il n'y a pas de contestation ; nous renverrons seulement ceux qui voudraient établir la thèse, avec pièces à l'appui, aux Actes des apôtres et à l'Evangile (Matth. XIII, § 54; XXVI, § 69 ; Marc, I, § 24; VI, § 1; XIV, § 67 ; Luc, XVIII, § 37 ; XXIII, § 6 ; Jean, I, § 45; XIX, § 19 ; Actes, II, § 22; III, § 6). Encore, n'est-ce que quelques passages, entre mille, que nous avons mentionnés là.

Mais quelle conclusion logique tirer de cet aveu, si bien constaté d'ailleurs? Faut-il soutenir, avec Renan et consorts, que Jésus est réellement né à Nazareth ? Ou bien, faut-il dire, avec le bon sens, qu'il n'y a rien de tel contenu dans les prémisses? Un exemple, emprunté à la vie courante, va nous éclairer.

Supposez une famille anglaise, mandée pour affaires à Paris. Elle garde son domicile à Londres. Ce n'est que pour une opération de quelques jours qu'elle s'absente. La mère suit son mari, et à son arrivée dans la capitale, met au monde un fils. Le but du voyage rempli, la famille reprend le chemin de l'Angleterre, rentre à Londres en

compagnie du nouveau-né, qui y passe trente ans de sa vie sur trente-trois.

Voyons, franchement, pour être né à Paris, ce fils a-t-il perdu le droit de revendiquer sa qualité d'Anglais? Et s'il est Anglais, faut-il en conclure qu'il n'a pu avoir la *ville-lumière* pour berceau? Mais non, la logique s'y oppose. La patrie d'un homme n'est pas toujours son pays natal, et sa nationalité peut bien n'avoir rien de commun avec le lieu de sa naissance. Que d'Anglais, par exemple, naissent en France, et que de Français voient le jour sur la terre étrangère!

Je comprendrais encore que l'on conclût contre nous, dans l'espèce, si l'histoire était muette sur l'endroit même où l'enfant vint au monde. Mais quand on a un texte positif, le nom de la nation à laquelle il appartient, pas plus que le nom du village où il habite présentement depuis si longtemps, ne prouvent rien à l'encontre de ce témoignage.

Or tel est le cas de Notre-Seigneur. Joseph et Marie ont leur domicile à Nazareth, ville de Galilée. Un édit de César-Auguste les oblige à faire le voyage de Bethléem. A peine arrivés dans la cité de David, le terme de Marie arriva, Jésus naquit, la Purification eut lieu, et les voilà qui reprennent le chemin de Nazareth. Ils feront bien un détour par l'Egypte — le temps juste de conjurer l'orage qui menace l'enfant — mais ils rentrent tout après dans leurs foyers, où Jésus demeura trente ans.

On peut donc à son aise appeler Jésus Galiléen, voire même Nazaréen; il l'est à tous égards. Cela ne fera jamais que le Sauveur du monde soit né à Nazareth, pas plus que le nom de Parisien n'empêchera jamais quelqu'un pour cela d'être né à Londres ou à New-York, pendant un voyage entrepris par ses parents, négociants, rue Notre-Dame, à Paris.

Voilà ce que le gros bon sens aurait dû suggérer à Renan, de triste mémoire. Il ne l'a pas compris. Que dis-je? Il a résisté à l'évidence, et en haine de Jésus-Christ, pour faire des dupes, il a déclaré que c'est « par un détour assez embarrassé qu'on réussit, dans sa légende, à le faire naitre à Bethléem. » Comme si saint Luc, qui a été aux sources, et qui écrivait à une époque où l'on pouvait facilement contrôler son dire, n'était pas, au simple point de vue humain, un témoin digne de foi! Bien plus, dépassant toute mesure, l'apostat a donné comme lettre d'évangile, « que Jésus naquit à Nazareth. » Si bien qu'il met l'évangile en opposition avec l'évangile, grâce à une imposture qu'il voudrait rendre savante, en l'appuyant de textes qui n'affirment rien de semblable.

Pour Renan, qu'importe l'histoire? On appelle Jésus Galiléen; c'est qu'il est né en Galilée. On le nomme aussi Nazaréen; c'est que Nazareth lui a donné le jour. Mais qu'on ne lui objecte pas le texte de saint Luc, qui assigne Bethléem au Messie pour berceau! Ses conclusions l'emportent sur l'histoire, ou plutôt, je me trompe, l'histoire, sous sa plume, devient une simple légende, et le tour est joué.

Direz-vous à Renan de s'expliquer encore sur le massacre des Innocents à Bethléem, commandé par Hérode? Ce fait, dit-il, se rapporte à quelque cruauté exercée par Hérode du côté de Bethléem; il n'a eu aucun rapport avec la naissance de Jésus! — Mais sur quoi baser cette supposition? Nous, nous avons l'autorité formelle de saint Matthieu pour établir la relation de la cruauté exercée sur les enfants Bethléémites avec la naissance de Jésus qui en est la cause. Est-ce que Renan aurait aussi pour lui un texte, une allusion, une apparence quelconque de raison historique? Nullement. Cela lui *paraît, c'est probable*, et alors on n'a plus qu'à s'incliner.

Libre à l'Université de se contenter de pareille argumentation. Pour nous, elle ne suffit pas. Un exemple en a montré la fausseté, et il restera vrai toujours que Jésus a passé avec raison pour un homme de Nazareth et de Galilée, sans que cette appellation contredise aucunement sa naissance en la ville de David.

Q. — Que penser des évêques de l'Eglise anglicane? Sont-ils véritablement évêques?

R. — Les ordinations anglicanes ne sont pas reconnues par l'Eglise romaine, et chaque fois qu'un ministre de l'Eglise anglicane, après avoir abjuré, demande à faire partie de la hiérarchie ecclésiastique, on l'ordonne de nouveau, sans aucune condition. C'est là un fort préjugé contre les ordinations anglicanes.

De l'aveu des anglicans eux-mêmes, c'est à Mathieu Parker, archevêque anglican de Cantorbéry, que remonte toute la hiérarchie anglicane. Or : 1° il n'est pas sûr que Mathieu Parker ait été sacré; 2° s'il l'a été, la consécration a été nulle, parce que : *a*) le consécrateur n'était pas évêque; *b*) le rite employé étant le rite anglican, il y manquait des paroles essentielles à la validité du sacrement de l'Ordre.

1° Il n'est pas sûr que Mathieu Parker ait été consacré. En effet, ce n'est que cinquante ans après cette prétendue consécration qu'on en a apporté la preuve en citant les registres de l'église où elle avait eu lieu et où elle se trouvait inscrite sous la rubrique suivante :

Anno 1559	*Guillelmum Barloum*
Matthœi Parkeri	*Johannem Scoreum*
Cant. consec.	*Milonem Couerdallum*
17 dec.	*Johannem Hodgekinsonum.*
per_____	

C'est là une pièce créée après coup pour les besoins de la cause, et le faussaire nous en a laissé la preuve sans le vouloir dans la manière dont il l'a rédigée. Les évêques, aujourd'hui, on le sait, signent de leur nom de baptême, qu'ils font suivre de leur titre. Les évêques d'Angleterre faisaient la même chose, au XVIe siècle, et dans

un registre authentique de consécration épiscopale, le 21 décembre 1559, quatre jours par conséquent après la prétendue consécration de Parker, on en trouve la preuve, puisque les évêques ont signé Matt. arch. de Cantorbéry, Guillaume, évêque de Chichester, etc.

Comment se fait-il alors que dans les actes de la consécration de Parker, les quatre évêques portent leur nom de famille, sans aucune mention de l'église à laquelle ils appartenaient? C'est une chose inexplicable et il en faut conclure que la pièce a été fabriquée après coup, ou que les consécrateurs n'étaient pas évêques.

2° La consécration de Parker, si elle a eu lieu, est nulle, parce que : *a*) le consécrateur n'était pas évêque, et *b*) le rite était invalide.

a) Le consécrateur de Parker aurait été Guillaume Barlowe, parce que tous les évêques catholiques se refusèrent à ce sacrilège. Or, Guillaume Barlowe était un religieux augustin qui avait embrassé le protestantisme en secret et qui fut nommé par Henri VIII aux évêchés réunis de Saint-Asaph, de Saint-David, de Bath et de Wels; mais on ne trouve nulle part l'acte de consécration de Barlowe, de l'aveu même des anglicans.

b) Admettons que Barlowe ait été évêque et que de plus il ait consacré Parker, il ne s'ensuivrait pas que celui-ci eût été évêque. La consécration ne fut pas faite d'après le Pontifical romain : c'est ce qu'affirment tous les écrivains anglicans. On suivit donc les prescriptions du rituel d'Edouard VI, remis en vigueur par Elisabeth. Or, dans ces rites, tout se rapporte à l'institution d'un fonctionnaire de l'Etat, et non à la consécration d'un évêque. Le consécrateur, il est vrai, disait : *Accipe Spiritum Sanctum et memento resuscitare gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum, quia Deus non nobis dedit spiritum timoris, sed potestatis et sobrietatis.* Mais, dans cette formule, les paroles ne sont pas déterminées à signifier une consécration d'évêque; elles peuvent aussi bien s'appliquer à la confirmation. Elles sont donc nulles. Les anglicans ont partagé la même opinion : la preuve, c'est que plus tard Elisabeth elle-même fit ajouter les mots : *in munus et opus episcopi quod tibi nunc committitur*, et qu'elle déclara suppléer dans la plénitude de son autorité royale à tout ce qui manquait aux consécrations précédentes. — Pauvre consolation pour Parker!

Q. — Pourquoi donne-t-on pour compagnon à saint Antoine l' « animal qui se nourrit de glands ? »

R. — Sculpteurs, peintres, légendaires de la fin du moyen-âge et des temps modernes ont toujours donné, dans leurs œuvres, un étrange compagnon à saint Antoine : ils le représentent, en effet, avec un porc assis ou couché à ses pieds.

D'autres saints ont des emblêmes significatifs et honorables, par exemple : saint Pierre tient à la main des clés, saint Paul une épée, saint Joseph un lys, saint Urbain une grappe de raisin, etc. Qu'a donc fait saint Antoine pour mériter comme attribut un animal immonde?

On a beau décrier le vieux temps, je reste convaincu que nos aïeux n'étaient ni sots, ni grossiers. Tout en admettant qu'ils aient eu parfois de singulières inspirations, il faut leur reconnaître beaucoup de foi, de bon sens et d'ingéniosité. Ils n'ont donc rien arrêté, par rapport au compagnon de l'illustre anachorète, sans des raisons sérieuses.

Saint Antoine brille aux yeux du monde chrétien de l'éclat de ses vertus et de ses nombreux miracles. Pendant vingt années, l'enfer lui livra les plus rudes assauts, épuisa contre lui toutes ses ruses et toutes ses colères, mais en vain. On voulut plus tard conserver les souvenirs de ce vaillant athlète et faire ressortir la gloire de son triomphe. Or le pourceau convenait bien pour figurer le démon, puisqu'il rappelle le vice et le péché honteux et que, d'autre part, objet de mépris, il inspire de la répugnance.

Un jour saint Antoine rentrant dans sa cellule entend les cris d'une femme : « Homme de Dieu, disait-elle, attendez, ma fille est torturée par un très mauvais démon. Attendez, car je pourrais tomber de fatigue et succomber. » L'admirable vieillard s'arrête : il voit la jeune fille à bout de forces, et à peine a-t-il prononcé le nom de Jésus-Christ qu'un démon impur sort du corps de la possédée.

Ce miracle n'est point le seul du même genre qu'ait opéré le saint anachorète, de son vivant et après sa mort. Aussi peu à peu l'invoqua-t-on avec une grande confiance, toutes les fois qu'on soupçonnait, dans des dangers menaçants, l'action ou l'intervention du diable.

En 1088, 1089 et 1092, une peste terrible vint jeter l'épouvante et la désolation. Au moment où elle allait commencer, un dragon de feu parut dans les airs, traversa le ciel, vomissant des flammes. Et ensuite la fièvre fit des victimes de tous côtés. Elle était impitoyable, ne respectait aucun âge, aucune condition, résistait à tous les soins, à tous les remèdes, et créait un feu ardent à l'intérieur du corps, qui devenait noir. La mort arrivait vite, précédée et accompagnée de souffrances atroces.

Le démon fut bientôt accusé d'être l'auteur d'un pareil fléau; saint Antoine parut dès lors le protecteur providentiel auquel il fallait recourir. « Ce qui recommande surtout ce saint, disait Gerson au concile de Constance, c'est cette prérogative spéciale de faire cesser dans les corps les mortelles ardeurs de la maladie, en signe du soulagement qu'il procure aux âmes dévorées par le feu plus pernicieux encore de la concupiscence. » Mais quand, par l'intercession du grand anachorète, la peste dut épargner les humains, elle frappa les animaux. Ceux-ci à leur tour lui auraient payé un tribut effrayant; de nouveau le secours de saint Antoine fut imploré, et de nouveau la peste cessa.

C'est à cette occasion qu'un porc fut chargé d'attester le reconnaissant bienfait rendu alors aux animaux domestiques. Et pourquoi cette mission fut-elle confiée au porc préférablement à d'autres animaux plus en honneur ? Nous l'avons déjà dit. Nos aïeux ont voulu réunir, dans un même emblème, une leçon de morale et une preuve de leur reconnaissance [1]. Non, ils n'étaient ni sots, ni grossiers.

[1] Cf. *Bollandistes*, 17 janv. *Vita sancti Anton. in fine.*

LITURGIE

Q. — Dans votre numéro 51 de l'*Ami du Clergé*, 17 décembre 1891, vous avez donné quelques explications au sujet des messes dites grégoriennes, en faveur des âmes du purgatoire. Je suppose qu'il suffit de dire pendant trente jours consécutifs la messe du jour selon le bréviaire ou une messe de *Requiem* lorsque la rubrique le permet, pour le soulagement de tel ou tel défunt. Suis-je dans l'erreur ou non à ce sujet ? Une réponse dans l'*Ami du Clergé* sera reçue avec plaisir et reconnaissance.

R. — Ces messes doivent être dites pendant trente jours consécutifs, excepté le Triduum de la semaine sainte. Elles doivent être appliquées à l'âme dont on veut obtenir la délivrance. Il n'y a aucune obligation 1° de faire célébrer ces messes par le même prêtre, ni au même autel ; 2° de faire dire des messes de *Requiem*, même aux jours permis ; mais il convient de le faire en ces jours. Par exemple, il est défendu d'en dire dans les jours où sont prohibées les messes votives de *Requiem* (Sacrée Congrégation des Indulgences, 14 janvier 1889).

Q. — Comment doit-on entendre ces mots du décret de concession de la messe votive du Sacré-Cœur dans les conditions d'ailleurs par lui indiquées : *De cetero servatis rubricis*. Y a-t-il une interprétation officielle de ces mots ?

Ils peuvent être et ils sont, en effet, diversement interprétés. Les uns considérant la messe votive des exercices du premier vendredi du mois comme une messe votive ordinaire les interprètent naturellement dans ce sens et disent : « Servatis rubricis *de missa votiva ordinaria*, » par conséquent sans *Gloria*, ni *Credo*, ni préface solennelle, etc.

Les autres faisant de cette messe votive une messe votive solennelle disent : « Servatis rubricis de *missa votiva solemni*. »

C'est ainsi qu'il a paru dans une Semaine religieuse la manière d'ordonner la messe votive du Sacré-Cœur du 1er vendredi du mois avec *Gloria*, *Credo*, préface solennelle, *Ite missa est*.

R. — C'est une messe votive d'un caractère tout spécial. Elle ne peut être rangée dans aucune des messes votives soit solennelles, soit privées.

On ne peut pas la dire aux fêtes de Notre-Seigneur, ni aux fêtes de première classe, ni aux féries, vigiles et octaves privilégiées (Décret Urbis et Orbis *Altero nunc*, 28 juin 1889).

Elle se dit avec *Gloria* et *Credo*, et l'unique oraison de cette messe (S. R. C., 20 mai 1890).

Et ces privilèges ont lieu quand même cette messe serait simplement lue, non chantée (S. R. C., 20 mai 1892).

On doit y dire les *Alleluia* à l'introït, à l'offertoire et à la communion, même hors le temps pascal (S. R. C., 3 juin 1892).

Q. — Un prêtre m'assure que d'après un décret de la sacrée Congrégation des Rites, les religieuses qui chaque jour psalmodient le petit office de la très Sainte-Vierge, doivent doubler les antiennes aux matines, laudes et vêpres, à certains jours de fête. Qu'y a-t-il de vrai dans cette assertion ?

R. — Voici ce qui est vrai d'après des décrets du 12 août 1854 et du 16 juillet 1866. Dans la récitation publique, on double les antiennes, mais seulement aux fêtes doubles. Quant aux suffrages des saints, on ne les omet jamais, quand même les antiennes sont doublées.

Q. — Sacerdos post missam lectam recitat cum populo tres *Ave Maria* cum *Salve Regina*, etc.

Ces prières doivent-elles être récitées en alternant, ou bien le *Salve Regina*, qui est une antienne, doit-il être dit, comme toute antienne, intégralement par toute l'assistance ?

Après la messe, est-il louable qu'un prêtre à genoux au pied de l'autel et encore revêtu des ornements sacerdotaux récite *pro suo libitu et ad devotionem sibi propriam* des prières auxquelles les assistants d'ailleurs répondent sans difficulté ? Ne vaudrait-il pas mieux rentrer à la sacristie en récitant le cantique *Benedicite* indiqué pour l'action de grâces ?

R. — Ces prières doivent être récitées alternativement entre le prêtre et les fidèles. Mais le texte ne détermine pas si l'antienne *Salve Regina* doit être récitée alternativement comme les autres prières. Il en est résulté une grande divergence dans la pratique. En Italie, on alterne ; en France et en d'autres nations tous s'unissent pour la réciter. En liturgie, on peut indifféremment suivre l'une ou l'autre opinion, et l'on gagne également les indulgences.

Le prêtre ne pourrait pas réciter à l'autel, après la messe, des prières selon sa dévotion, sans avoir l'assentiment de l'Ordinaire (S. R. C., 31 août 1867, n. 5381, ad 8).

Q. — Les prêtres qui ont reçu le titre de missionnaires apostoliques *ad honores* ont-ils le droit de porter un rochet, une mosette et une croix attachée à un ruban rouge ?

R. — Cette question nous a déjà été adressée plusieurs fois. Notre pensée était que ces prêtres n'en avaient pas le droit, car les Lettres de la Propagande qui confèrent le titre de missionnaire apostolique, ne font pas la moindre mention de ces insignes. Mais nous remarquions que l'usage de les porter était si répandu que nous hésitions à exprimer notre sentiment.

Aujourd'hui il ne peut plus exister de doute depuis la réponse de la S. Congrégation de la

Propagande à Mgr l'évêque de Valence, en date du 4 août 1891. Sa Grandeur avait adressé la demande suivante au Saint-Père :

Très Saint-Père :

Plusieurs prêtres du diocèse de Valence ont obtenu de la S. C. de la Propagande le titre de missionnaire apostolique *ad honores*. Ils portent, à cause de ce titre, dans les cérémonies religieuses et surtout quand ils prêchent, un *rochet*, une *mosette*, et un large *ruban rouge* auquel est suspendu un *crucifix*. L'évêque de Valence, humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, demande si les *missionnaires apostoliques* ont le droit de porter ces insignes, et en cas de réponse négative, si l'évêque peut tolérer cet usage.

La réponse du secrétaire a été : *Negative et amplius*. (Ce rescrit se trouve dans la *Semaine religieuse* de Valence.)

Q. — Pourquoi et quand le prêtre doit-il dire à la messe la seconde épître marquée sur le missel à la fin des messes pour les docteurs et les veuves?

R. — Pour les veuves, on ne peut dire l'épître *Viduas honora* que quand le missel l'indique, ou bien lorsqu'on a une concession spéciale du Saint-Siège. La première solution est évidente.

Quant à la seconde, elle résulte d'un décret de la sacrée Congrégation des Rites, en date du 11 septembre 1841. Le rédacteur de l'Ordo de Namur avait demandé si les prêtres étaient libres de choisir l'épître de la messe *Mulierem fortem*, ou celle qui est à la fin de la messe; la sacrée Congrégation répondit : « Negative, nisi aliter ex concessione constet » (n. 4930, ad 5).

Quant aux évangiles de la messe des docteurs, nous ne pensons pas que la sacrée Congrégation des Rites ait porté des décrets. Mais il nous semble qu'on doit suivre les mêmes règles.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Indulgences

ORDINIS MINOR. S. FRANCISCI

Divers doutes au sujet du Chemin de la croix

26 sept. 1892.

Beatissime Pater,

P. Raphael ab Aureliaco, procurator generalis Ord. min. S. P. Francisci, ad pedes S. V. humiliter provolutus, sequentia dubia circa stationes Viæ crucis solvenda proponit :

1. An superiores conventuum, hospitiorum, etc., Ord. min., ut Guardiani, Præsidentes, Præfecti missionum, etc., delegare possint ad erigendas stationes Viæ crucis religiosos sacerdotes ejusdem quidem ordinis, *non tamen sibi subditos?*

2. Cum ex decisione S. C. Indulg. « benedictione tabularum et crucium facta a sacerdote legitime delegato, alter quicumque tabulas collocare possit privatim sine cæremoniis *et etiam alio tempore* » (Decr. auth., n. 311), quæritur : an sit necessarium ut sacerdos legitime deputatus, facta *in loco ubi stationes erigendæ* sunt benedictione tabularum et crucium, ibi permaneat quoadusque eædem stationes non fuerint affixæ, ita ut nequeat ante hujusmodi affixionem in domum suam reverti?

3. An *Indultum Viæ crucis* cesset, si persona quæ pro suo privato oratorio illud obtinuit, alio transferat habitationis sedem, vel oratorium in eadem domo mutet, ita ut ad idem privilegium habendum requiratur novum concessionis rescriptum? Et quatenus negative :

4. An ad lucrandas indulgentias necessario requiratur *nova Viæ crucis erectio*, præsertim si oratorii et Viæ crucis mutatio fiat prope vetus oratorium, ex. g. si construatur *in cella, priori oratorio contigua, sed omnino separata*, vel in alia *ejusdem domus* contignatione, quam tamen eadem persona pro sua habitatione habet? Et quatenus affirmative :

5. An sacerdos legitime deputatus ad erectionem in priori oratorio jam factam, etiam secundam et tertiam erectionem (pro casu quod sit necessaria) peragere possit in prædictis mutationibus seu translationibus, *absque nova deputatione seu facultate?*

6. In constituendis stationibus Viæ crucis in oratorio domestico, sive hoc sit cum privilegio celebrandi missam, sive non, requiriturne *in scriptis*, et hoc *ad validitatem*, consensus *a*) ordinarii *b*) parochi?

7. Si consensus tum Ordinarii tum parochi in scriptis, vel saltem hactenus affirmetur necessarius in superiori dubio, requiriturne novus eorumdem (et etiam domini *in scriptis)* consensus in eam mutationem oratorii et stationum Viæ crucis de domo in domum, vel de cella in cellam ejusdem domus?

8. In indulto quo erigitur Via crucis in oratorio domestico exprimi solet : « Indulgentias acquiri posse ab oratore ejusque consanguineis, affinibus et familiaribus cohabitantibus. » Quæritur utrum defuncto oratore indultario, ceteri supra comprehensi adhuc lucrari possint indulgentias?

9. Pro erectione Viæ crucis in locis exemptis a jurisdictione Ordinarii, ut in ecclesiis, oratoriis, locis internis conventuum, non tamen Ord. Minor., sed aliorum ordinum exemptorum, requiriturne consensus ipsius ordinarii et etiam parochi?

10. An valida dicenda sit Viæ crucis erectio, si parochus vel superior ecclesiæ, monasterii, hospitalis, loci, ubi erectio facta est, consensum quidem *ante* erectionem præstiterint, non tamen *in scriptis*, nisi *post* erectionem?

11. Contingit aliquando ut non satis certo constet quinam sit superior qui consensum præstare debet pro Viæ crucis erectione in aliqua ecclesia, monasterio, conservatorio, hospitali, etc. Non semper enim et ubique habetur capellanus ab Ordinario nominatus, sed modo unus, modo alter sacerdos a parocho vel a superiore alicujus conventus mittitur ad aliquem e prædictis locis, ut ibi, præcipue pro inhabitantibus, puta pro sororibus, pro infirmis, etc. Missam celebret, aliaque ecclesiastica munia peragat. Unde quæritur : Utrum in hujusmodi casibus sufficiat ut solus parochus consensum præstet pro erectione Viæ crucis, vel requiritur etiam consensus in scriptis superioris seu superiorissæ localis fratrum sive sororum?

S. Congregatio Indulgentiarum et SS. Reliquiarum propositis dubiis respondit :

Ad I. *Negative*, id est non posse delegare nisi *subditos*.

Ad II. *Negative*.

Ad III. *Negative;* dummodo locus in quo peracta est erectio Viæ crucis neque in precibus, neque in rescripto determinetur.

Ad IV. *Affirmative*, seu necessariam esse novam erectionem, uti constat ex pluribus responsionibus hujus S. Congregationis, et præsertim ex resp. d. d. 30 janv. 1839, in una Lingonensi.

Ad V. *Negative*, id est vi prioris tantum delegationis non potest novam erectionem peragere.

Ad VI. *Affirmative* quoad consensum ordinarii, *negative* quod consensum parochi.
Ad VII. *Affirmative.*
Ad VIII. *Negative.*
Ad IX. *Negative.*
Ad X. *Negative.*
Ad XI. Si agatur de erigenda Via crucis in ecclesia vel publico oratorio, præter consensum superioris vel superiorissæ ecclesiæ, monasterii, conservatorii, hospitalis, requiritur etiam consensus parochi; minime si agatur de Via crucis erigenda in sacello privato, seu decenti loco infra septa monasterii, quod a jurisdictione parochi est omnino exemptum.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem sacræ Congregationis, die 26 septembris 1892.

Fr. Aloysius, Card. Sepiacci, *Præf.*
Alex. Archiep. Nicopolit., *Secretarius.*

REMARQUES

Les questions résolues par la présente décision sont du plus haut intérêt. Nous ferons quelques observations sur chacune d'elles pour en faire ressortir la portée.

I. « Les supérieurs généraux des Frères Mineurs Franciscains, dit le P. Béringer, peuvent concéder le pouvoir d'ériger le chemin de la croix à d'autres prêtres séculiers ou réguliers, tandis que les supérieurs provinciaux ou locaux du même ordre ne peuvent le communiquer qu'à ceux de leurs *propres inférieurs* qui sont prédicateurs ou confesseurs approuvés. » La S. Congrégation déclare que chacun de ces supérieurs ne peut déléguer que les religieux qui sont sous son autorité. Le Provincial, par conséquent, ne pourra choisir que dans les religieux qui font partie de sa province, et le supérieur local que dans ceux qui sont incorporés à sa maison.

II. Le prêtre délégué fait usage de ses pouvoirs pour bénir les croix; il peut se contenter de cela, et le placement des croix peut se faire plus tard, même après son départ.

III. L'indult pour l'érection d'un chemin de la croix dans un oratoire peut contenir une concession *personnelle* ou *locale*. Si dans la supplique ou dans la réponse il y a un mot qui indique qu'on a voulu faire une faveur à un lieu désigné, le chemin de la croix doit rester dans ce lieu, même après le départ de celui qui a obtenu l'indult, parce que c'est une concession *locale*. Si, au contraire, la permission a été donnée pour ériger le chemin de la croix dans l'oratoire privé de telle personne, sans aucune détermination du lieu, c'est une concession *personnelle*, et par conséquent la personne en établissant ailleurs son oratoire privé, pourra y faire transporter son chemin de la croix sans avoir à demander un nouveau rescrit apostolique; mais il ne s'ensuit pas qu'elle soit dispensée d'une nouvelle érection. Ainsi l'enseigne le P. Béringer [1] et ainsi le déclare la S. Congrégation au doute suivant.

IV. Dès lors qu'on change le chemin de croix de lieu, fût-ce pour le placer dans une chambre à côté de celle où il était érigé, il faut une nouvelle érection.

V. Le prêtre qui fait cette seconde érection dans un oratoire privé, a besoin d'une nouvelle délégation, comme pour la première fois.

VI. Pour ériger un chemin de croix dans un oratoire privé, il faut, pour la validité, le consentement écrit de l'Ordinaire, mais non celui du curé.

VII. Pour transporter d'une chambre à une autre le chemin de la croix érigé dans une maison particulière, il faut le consentement par écrit de l'Ordinaire et du maître de l'appartement.

VIII. Si l'indult porte que les indulgences pourront être gagnées par l'indultaire, ses parents, ses alliés et les domestiques qui habitent avec lui, le privilège cesse à la mort de l'indultaire.

IX. La permission de l'évêque n'est pas requise pour ériger le chemin de la croix dans les églises, les oratoires et les autres lieux des réguliers qui ne sont pas soumis à sa juridiction.

X. La permission d'ériger doit être donnée par *écrit*, *avant* l'érection, sous peine de nullité. Il ne suffirait donc pas d'obtenir de ceux qui doivent l'accorder un consentement verbal préalable, sauf à se faire délivrer après l'érection une permission écrite.

XI. La question a pour but d'éclaircir la décision du 3 août 1748 et celle du 21 juin 1879.

La sacrée Congrégation des Indulgences déclarait, le 3 août 1748, que, pour la validité de l'érection du chemin de la croix, il fallait par écrit le consentement du supérieur local, de l'évêque, du curé et des supérieurs de l'église, du monastère, de l'hôpital et du lieu pieux où doit se faire l'érection : « Tam superioris localis consensus, quam respectivi ordinarii, vel antistitis et parochi, necnon superiorum ecclesiæ, monasterii, hospitalis et loci pii, ubi ejusmodi erectio fieri contigerit, deputatio, consensus et licentia, ut præfertur, in scriptis et non aliter expediri, et quandocumque opus fuerit, exhiberi debeant, sub pœna nullitatis [1]. »

Ce décret laissait plusieurs questions en suspens. Pour quelles érections le consentement de l'évêque est-il requis? Le curé est-il toujours appelé à donner son consentement pour l'érection d'un chemin de la croix sur la paroisse, en dehors de son église? Que faut-il entendre par supérieur local, par supérieur de l'église, du monastère, de l'hôpital, du lieu pieux?

a) Pour quelles érections le consentement de l'Ordinaire est-il requis? Le décret que nous commentons, nous répond que le consentement de l'Ordinaire est requis toutes les fois qu'on érige les stations du chemin de la croix dans un lieu qui n'est pas exempt de sa juridiction, lors même que ce serait dans un oratoire privé. Par contre, la permission de l'évêque n'est pas nécessaire quand l'érection se fait dans les églises, les ora-

[1] *Les Indulgences*, t. I, p. 278.

[1] *Decreta auth.*, n. 175.

toires ou les lieux exempts des religieux à vœux solennels : *in locis exemptis a jurisdictione Ordinarii.*

b) Pour quelles érections le consentement du curé est-il requis ? Disons d'abord les cas où l'on peut s'en passer. C'est : 1° Quand il s'agit des lieux exempts de la juridiction de l'Ordinaire; nous le concluons *a fortiori* du paragraphe précédent. La permission de l'évêque n'étant pas requise, à plus forte raison en est-il de même de celle du curé. — 2° Quand il s'agit d'un oratoire privé ; c'est ce que dit clairement la décision présente, *ad VI.* — 3° Au moins dans certains cas pour les chapelles qui sont exemptes *en fait* de la juridiction paroissiale, parce qu'elles sont sous la dépendance d'un chapelain nommé par l'évêque ; c'est ce que dit le décret du 21 juin 1879 : « Utrum nullæ sint erectiones stationum Viæ crucis sine consensu in scriptis parochi factæ in hospitalibus, ecclesiis, capellis ac domibus Congregationum sororum de jure haud exemptis a parochiali jurisdictione, sed de facto (juxta morem in Gallia vigentem) administratis independenter a parocho per capellanum nominatum ab episcopo? Resp. : *Negative.* » Le P. Béringer en avait conclu que le consentement du curé n'était pas nécessaire pour les lieux qui, au moins *de fait*, sont exceptés de sa juridiction curiale. La conclusion dépasse les prémices, comme le démontre le décret du 22 septembre 1892 ; celui-ci, en effet, exige le consentement du curé quand il s'agit d'ériger le chemin de la croix dans une église ou un oratoire *public* d'un monastère, d'un conservatoire, d'un hôpital : *in ecclesia vel publico oratorio monasterii, conservatorii, hospitalis.* Par contre, il ne faut pas le consentement du curé quand l'érection se fait dans un oratoire *intérieur* ou un lieu décent *dans l'intérieur de la maison* ou de ses dépendances : *In sacello privato seu decenti loco infra septa monasterii quod a jurisdictione parochi est omnino exemptum.*

D'après l'ensemble du décret, il faut prendre *oratorium publicum* dans son sens strict, c'est-à-dire pour les oratoires qui ont une porte sur la rue, ou qui sont ouverts au public en vertu d'une concession permanente et solennelle du propriétaire. Par conséquent la permission n'est pas requise quand l'érection se fait dans une chapelle de couvent, quelque vaste qu'elle soit, si la porte ne donne pas sur la rue et si on n'y admet pas indistinctement tous les fidèles, en vertu d'une convention faite avec l'évêque.

Nous en concluons que la permission du curé est exigée pour l'érection du chemin de la croix : 1° Dans l'église paroissiale.

2° Dans les chapelles qui dépendent de la paroisse.

3° Dans les oratoires *publics* de patronage laïque.

4° Dans les oratoires *publics* des confréries, des conservatoires, des hôpitaux, des monastères qui ne sont pas exempts de la juridiction *épiscopale*, le fussent-ils en fait de la juridiction *paroissiale*.

La faudrait-il pour l'érection du chemin de la croix dans une chapelle *privée* d'une œuvre, d'un monastère, d'un hôpital dont le curé serait chargé? Il nous semble que non. En effet, la permission du curé n'est pas requise pour l'érection d'un chemin de la croix dans l'oratoire privé d'une maison particulière. Bien que l'oratoire *privé* d'une *œuvre pie* ait un caractère tout différent, on doit dans le cas lui appliquer les mêmes principes. Voilà pour la théorie. En pratique on demandera la permission du curé par écrit, au moins *ad cautelam.*

c) Que faut-il entendre par supérieur local? par supérieur de l'église, du monastère ? etc.

Disons d'abord que *supérieur local* qui est placé en premier lieu est une expression générique qui s'applique aux curés et aux autres supérieurs des églises, des monastères, etc. ; cela ne peut se mettre en doute. Restent les expressions *supérieurs de l'église, du monastère, de l'hôpital.* Le P. Béringer avait traduit : *les supérieurs ecclésiastiques.* La S. Congrégation des Indulgences en introduisant dans la réponse du 22 septembre 1892 le mot *superiorissæ* donne un sens tout différent. Par *supérieur,* elle entend la personne, ecclésiastique ou laïque, homme ou femme, qui est à la tête de la maison, et non pas le prêtre qui est chargé de l'administration spirituelle des sacrements, ou l'aumônier ; ainsi pour un oratoire domestique d'une maison privée, c'est l'indultaire; dans une maison de frères, c'est le supérieur local; dans un hospice confié à des religieuses, c'est la religieuse, de quelque nom qu'on la nomme, qui a la responsabilité de la maison ; dans un oratoire de confrérie, c'est le président de la confrérie; dans un oratoire public de patronage laïque, c'est le patron.

JURISPRUDENCE

CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Est-il vrai que le gouvernement se plaint que la somme votée annuellement dans le buget des cultes, pour les vétérans du sacerdoce, reste sans emploi, faute de demandes?

Quelle est l'origine, l'utilité et la condition de ces pensions ecclésiastiques?...

R. — Ces diverses questions, très pratiques, méritent une solution précise et complète, que nous essaierons de fournir.

Remarquons d'abord, sans remonter à une date supérieure, que le *Budget des Cultes* de 1888 comprenait, sous ce titre : *Pensions et secours ecclésiastiques,* la somme de 877.000 francs. Un reliquat considérable fut constaté, à la fin de l'exercice, et il fallut annuler un excédent de crédit de 231.375 francs 35 centimes. Le même budget, pour l'année 1889, portait la même somme de 877.000

francs de secours, sur lesquels l'excédent de crédit s'éleva à la somme extraordinaire de 375.825 francs 67 centimes. L'année suivante, le reliquat devint encore plus considérable. En face des affirmations du ministre des Cultes déclarant que les fonds votés ne pouvaient pas être rétribués faute de demande de la part des bénéficiaires, la commission du budget réduisit le crédit à 800.000 fr. en 1891, et à 698.683 francs en 1892. La diminution se fera progressivement, si le clergé ne profite pas des largesses de l'Etat. Nous pensons qu'il n'en connaît pas assez l'existence et qu'il importe de les lui expliquer, afin de le mettre à même de réclamer ses droits.

L'article 15 du décret du 17 novembre 1811 s'occupait indirectement de notre sujet : « Lorsqu'un curé ou desservant sera devenu, par son âge ou ses infirmités, dans l'impuissance de remplir seul ses fonctions, il pourra demander un vicaire qui soit à la charge de la fabrique, et, en cas d'insuffisance de son revenu, à la charge des habitants, avec le traitement tel qu'il est réglé par l'article 40 du décret du 30 décembre sur les fabriques. »

Le décret du 13 thermidor an XIII, 1er août 1805, dans ses articles 2 et 3, avait déjà organisé une sorte de retraite : « Le sixième du produit de la location des bancs, chaises et places dans les églises, faite en vertu des règlements des évêques pour les fabriques de leurs diocèses, après déduction des sommes que les fabriques auront dépensées pour établir ces bancs et chaises, sera prélevé pour former un fonds de secours à répartir entre les prêtres âgés ou infirmes.

« Les évêques adresseront au ministre des cultes, dans le mois qui suivra la publication du présent décret, un projet de règlement pour déterminer le mode et les précautions relatifs à ce prélèvement, ainsi que la manière d'en appliquer le résultat et d'en faire la distribution. »

On peut considérer ce décret comme étant toujours en vigueur, car il a été appliqué à divers diocèses par des décrets spéciaux ou des ordonnances, avec des modifications multiples. C'est ainsi que le diocèse de Lyon est autorisé à percevoir le *trois* pour cent sur le produit des chaises de toutes les paroisses, pour organiser la maison de secours dite de Vernaison, et compenser les pertes énormes subies par la caisse ecclésiastique de retraite à la suite du krack financier de l'*Union générale*.

Il était réservé à Napoléon III de prendre une mesure excellente en faveur des prêtres malades et des vieillards incapables de remplir les fonctions de leur saint ministère. Son décret du 28 juin 1853 reste la base de la législation actuelle, respectée et maintenue par le gouvernement républicain :

Art. 1. — Notre ministre de l'Instruction publique et des Cultes pourra accorder, sur l'avis de l'évêque diocésain, des pensions aux prêtres âgés ou infirmes entrés dans les ordres depuis plus de trente ans.

Art. 2. — Ces pensions seront servies par une caisse générale de retraites dont les ressources se composeront : 1° d'une subvention prélevée annuellement sur le chapitre VIII du budget des cultes ; 2° de la subvention de cinq millions accordée par le décret du 22 janvier 1852 ; 3° du produit des dons et legs que la caisse sera autorisée à accepter après avis du Conseil d'Etat.

Art. 3. — En aucun cas, les pensions ne pourront excéder le montant des ressources qui seront réalisées chaque année par la caisse en vertu de l'article précédent.

Art 4. — Le directeur de la caisse des dépôts et consignations est chargé de toutes les opérations qui concernent le recouvrement des revenus de la caisse et le paiement des arrérages des pensions.

Art. 5. — Une instruction de notre ministre de l'Instruction publique et des Cultes et des règlements approuvés par lui détermineront les mesures et les détails d'exécution du présent décret.

Les circulaires ministérielles du 28 juin et du 30 novembre 1853 spécifièrent les conditions sous lesquelles les secours seraient désormais accordés. Nous les résumons brièvement : l'administration est libre d'accorder ou de refuser la pension, et son refus ne peut donner lieu à aucun recours ; les pensions sont viagères et se touchent par trimestre ; elles ne sont accordées qu'aux prêtres entrés dans les ordres depuis plus de trente ans, qui commencent à courir à partir du jour de la réception du sous-diaconat. Les prêtres doivent être présentés par l'évêque du diocèse dans lequel ils ont leur domicile. Il faut, de plus, que leurs ressources personnelles soient insuffisantes. Les pièces à fournir sont : 1° la demande du prêtre indiquant ses nom, prénoms, qualité et adresse ; 2° son acte de naissance ; 3° un certificat de l'évêque constatant ses titres ; 4° l'avis motivé de l'évêque. Les pensions varient de 200 à 600 francs, mais elles sont en moyenne de 450 francs. La même caisse générale de retraites doit fournir des subventions aux anciens vicaires généraux, aux anciens prêtres sans fonctions et aux prêtres en activité. Ajoutons qu'autrefois la somme portée annuellement au budget des Cultes, dans le but sus indiqué, était répartie entre tous les départements et mise à la disposition des préfets. Aujourd'hui elle est directement distribuée par le ministre des Cultes et attribuée par lui aux ecclésiastiques appelés à y participer par la double proposition de l'évêque *et du préfet*.

Les circulaires suivantes signalent les formalités à remplir et les plaintes du ministre des Cultes de ce que les demandes de pension ne lui arrivent pas plus nombreuses.

Le 10 mars 1879, M. Lepère explique la nécessité de transmettre au ministre la demande de l'ecclésiastique pétitionnaire :

Monseigneur, les demandes relatives aux secours accordés aux ecclésiastiques me sont transmises dans des formes qui ne sont pas les mêmes dans tous les diocèses. Le plus souvent, la demande de l'ecclésiastique intéressé m'est adressée soit directement par le pétitionnaire, soit par l'évêque, qui me la fait parvenir en même temps que son avis. Dans d'autres cas, je suis appelé à statuer sans qu'aucune demande de l'intéressé m'ait été transmise.

Je pense, Monseigneur, qu'il y aurait intérêt à ce que